

REZENSION

James Diamond: Jewish Theology Unbound

*James Diamond: Jewish Theology Unbound, Oxford University Press 2018,
ISBN: 9780198805694, 304 S., \$ 99.00.*

Besprochen von George Y. Kohler.

Da wissenschaftliche Werke zur jüdischen Theologie selten geworden sind, ist jedes neue Buch, das sich diesem wichtigen Thema widmet, allein schon deshalb interessant und lesenswert. Man fragt sich, was den Autor ermutigt hat, sich über die vermeintliche Unmöglichkeit einer jüdischen Theologie hinwegzusetzen, oder das häufig anzutreffende Argument, sie sei nicht mehr als eine Kopie des Christentums, zu ignorieren. Bei James Diamonds neuem Buch liegt dieses Motiv ganz offenbar in einer tiefen Liebe zur hebräischen Bibel und einer lebenslangen Verbundenheit mit deren philosophischer Auslegung – durch andere, aber auch durch das eigene theologisch-exegetische Denken. Und hier beginnt auch schon die Spannung, das Widersprüchliche, das Diamonds Werk durchzieht: Ist die Bibel ein „heiliger“ Text? Liegt ihm eine tiefere Autorität zu Grunde als anderen Werken der Weltliteratur? Diamond liest die Bibel jedenfalls so, als wäre jede Wortwahl durchdacht, jede Sprachform bedeutungsschwer. Als wäre alles vorerst Unverständliche darin nur eine noch nicht erkannte Botschaft, und alle Widersprüche des Textes nur als Stilmittel zu verstehen, die versteckte Hinweise enthalten. Warum? Darüber gibt das Werk keine Auskunft – oder aber: das Buch selbst ist die Antwort.

Vor uns liegen 250 Seiten Bibellektüre eines anerkannten und einflussreichen Judaisten. Es ist sein bisher persönlichstes Buch, schreibt Diamond, ja es stehe sogar im Widerspruch zu seinen früheren Arbeiten. Und es hat autobiographische Züge. Diamond legt seine Herkunft aus der kulturell abgeschlossenen Welt der orthodoxen Exegese offen, wo es keine Geschichte gibt, und man mit Maimonides und Rashi in derselben Lehrstube sitzt. Später hat er diese Welt verlassen und bei Emil Fackenheim in Toronto studiert, einem der wichtigsten Vertreter jener Denkschule, die problemlos Kant und Hegel zugunsten einer jüdisch-partikularistischen Theologie zurückweisen, die sich hinter dem fast schon mystischen Begriff des „Midrasch“ verbirgt. „Midraschisches Denken“, so will es diese immer noch bedeutende Schule, besitzt seine eigene Genialität, es verbindet mit einem unsichtbaren Faden alle Disziplinen der Jüdischen Studien zu einem intertextuellen Diskurs, der dadurch als „authentisch“ verstanden werden darf.

Jüdische Theologie als Midrasch, so Diamonds offen eingestandene Absicht, ist nicht mehr das Nachdenken über Gott, oder wenigstens über das Gottesbild des Judentums, sondern eine Befreiung von Gott. Damit versucht Diamond dem jahrtausendealten Vorwurf zu begegnen, die jüdische Religion sei statuarisch, passiv, gesinnungslos, heteronom und sehe Gottesdienst als legalistische „Sklavenarbeit“. Anstatt nun aber diesen Gesetzescharakter des Judentums im Kantisch-Platonischen Sinne für das autonome Sittengesetz anwendbar zu machen, wie etwa bei Hermann Cohen, will der

Autor das Judentum von seinem starren Gott befreien, das heißt, von eben jener sklavischen Ergebenheit in Autorität und Gesetz. Das Ergebnis ist ein unfertiger „Gott des Werdens“, der an Hans Jonas' Gott nach Auschwitz erinnert, ein „vitaler und kreativer Gott“, eine handelnde Person in der Bibel, ähnlich dem „lebenvollen“ Gottesbild, das Gershom Scholem in der Kabbala entdeckt hat. So wird Diamonds jüdische Theologie entfesselt (unbound) – mehr in Opposition zu Angriffen von außen, und weniger als ein Versuch innerer Systematisierung und Selbstverständigung. Im Inneren bleibt alles beim Alten – „die Freiheit von Gott“, die sich die talmudischen Lehrer herausnehmen, besteht nach Diamond gerade darin, dass sie es hier und da wagen, „das ausdrückliche Gottes-Wort aufzuheben“. Doch damit sind wir wieder beim Anfang: die hebräische Bibel ist als kanonischer Text bis hinein ins einzelne Wort unerschütterlich, es ist nicht ihr Geist, um den es hier geht, sondern ihr Wortlaut.

Das ist auch das Thema des ersten Kapitels: Der imperfekte, „ursprüngliche, personale Gott der Bibel“ (pristine), den Diamond gegen seinen omnipotenten und omniscienten mittelalterlichen Nachfolger verteidigen will. Die talmudischen Rabbiner stehen ihm Gewähr für einen Gott, der in die Geschichte eingreift, Emotionen zeigt, Niederlagen einsteckt, vor allem aber als väterlicher Freund des Menschen von seinem universalistischen Thron herabsteigt. Während dabei zwar nicht erklärt wird, in welchem Sinne das ursprünglich gemeint ist, theologisch oder historisch, wird doch offensichtlich, dass Diamond annimmt, er muss Gott in fast schon christologischer Weise vermenschlichen, um ihn „auf Augenhöhe“ mit seinen Geschöpfen treten zu lassen.

Im zweiten Kapitel wird anfangs die deutliche Maimonides-Kritik des oben erwähnten Gottesbegriffes zurückgenommen und durch den Akt des Philosophierens als religiöses Gebot ersetzt. Philosophie beginnt bekanntlich mit Fragen, und so beginnt auch die Bibel – Gott fragt Adam: Wo bist du? Doch Diamonds Fragen entstehen nicht etwa aus dem sokratischen Wissen um das Nichtwissen, es geht ihm vielmehr um die Befreiung von Autorität. Die Tätigkeit des Fragens wird hier zum Mittel der Selbstbestimmung des Menschen. Das dritte Kapitel kommt dann ausführlich auf eine Beschreibung Gottes als „werdend“ (becoming) zurück, die Diamond in dem tautologischen Selbstzeugnis „Ich werde sein, der ich sein werde“ (Ex. 3,14) erkennt. Die (nicht eindeutige) Zukunftsform versteht er als Hinweis auf eine Entwicklung (evolving) Gottes, die sich in der Entwicklung Moses spiegelt, seines Dialogpartners in dieser biblischen Szene. Moses musste sich selbst auch erst aus der ägyptischen Kultur befreien, um den werdenden Gott anerkennen zu können, der sich ihm offenbarte.

Erst im vierten Kapitel gesteht Diamond ein, dass jüdische Theologie nicht nur aus der Hebräischen Bibel heraus konstruiert werden kann, und wendet sich dem talmudischen Umgang mit dem heiligen Namen Gottes zu – für ihn ein weiterer und besonders beispielhafter Fall für die menschliche Selbstbefreiung von einem sakralen Gott, der er dieses Buch gewidmet hat. Der vom Talmud ausdrücklich sanktionierte Gebrauch des eigentlich unlesbaren und daher unaussprechlichen Gottesnamens in einer alltäglichen Grußformel wird von Diamond als radikale De-Sakralisierung gedeutet. Damit hätte die rabbinische Rechtsprechung, denn darum geht es ja im Talmud, auch auf juristischem Weg bestätigt, was Diamond für eine theologische Grundwahrheit des Judentums hält: dass das Horizontale – das Verhältnis zwischen Mitmenschen – immer Priorität über das Vertikale hat – das Verhältnis zwischen Mensch und Gott.

Ist dieses Primat als Folge der De-Sakralisierung Gottes einmal etabliert, kann nun auch das menschliche Verhältnis zu Gott besser verstanden werden. Die Grundlage dieses Verhältnisses, so erklärt das fünfte Kapitel, ist die Gottesliebe – nicht nur als fundamentales Element jüdischer Theologie, sondern zugleich als unbedingtes Gebot jüdischen Rechts. Für Diamond ist dieses Gebot allerdings nicht, wie traditionell in der jüdischen Religionsphilosophie verstanden, entweder eine Aufforderung zu höherer theoretischer Einsicht (Maimonides) oder ein sittlicher Imperativ (Hermann Cohen), der auf dieser Einsicht aufbaut, sondern eher so etwas wie ein regulativer Schutzschild gegen die ungebremste Liebe zwischen menschlichen Partnern. In Diamonds Lesart endeten praktisch alle biblischen Beziehungsgeschichten in desaströsen Dramen, so dass die Bibel selbst für die Gottesliebe als Ausgleich plädiert, damit wir über den Gefahren der unberechenbaren menschlichen Liebe nicht unser Selbst und unsere Humanität verlieren.

Doch auch eine grenzenlose Liebe zu Gott ist gefährlich, so argumentieren das sechste und siebente Kapitel. Entfesselte Gottesliebe inspiriert gläubige Menschen zu oft dazu, ihr eigenes oder, noch schwerwiegender, das Leben anderer zu opfern. Für Diamond ist jüdische Theologie das Gegengift zu dieser Vorstellung, sie beschreibt „ausnahmslos“ die Heiligung Gottes als Bewahrung und Rettung des Lebens. Er weiß gut, dass auch das Judentum Umstände kennt, die das Martyrium fordern, doch dabei handele es sich um Ausnahmen, die die Regel gerade bestätigen. Diamonds menschlicher Gott opfert seine eigenen Bedürfnisse und Forderungen zum Wohle der Menschheit. Die beiden Kapitel untersuchen diese seltenen Fälle im Einzelnen, in denen jüdisches Gesetz Tod und Martyrium im Namen Gottes verlangt, und kommen zu dem Ergebnis, dass es dabei immer um etwas ganz anderes geht: Nicht um ein „religiöses“ Opfer, sondern um ein Opfer für die Gemeinschaft, zum Nutzen anderer, also um ein ethisches Martyrium. Die Liebe zum Leben bleibt unangetastet. Befreiung von Gott drückt sich hier darin aus, dass Martyrium nicht mehr Selbstverneinung ist, also Unterwerfung, sondern Selbstbestätigung im Dienst am Mitmenschen.

Im achten Kapitel geht es um Engel. Hier entfernt sich Diamond am weitesten von dem, was überzeugte Rationalisten theologische Philosophie nennen würden. Misst sich doch Rationalität in religiösen Dingen vor allem daran, ob man der Gottheit eine eigene Art Vernunft zuschreiben will, die wir selbst mit unserem schwachen Verstande nicht erfassen können – oder ob man das Abbild, nach dem wir geschaffen wurden, eben gerade in der gemeinsamen Vernunft findet. Diamond glaubt, dass „die innere Verbundenheit der Dinge an sich“ außerhalb des menschlichen Fassungsvermögens liegt – und genau hier dringen nun Engelsbegegnungen ein, die es uns ermöglichen, eben doch einen flüchtigen Blick auf die eigentlichen Dinge zu werfen. Dieser Gedanke ist aber gar nicht so mystisch, wie er klingt: Denn was für Diamond den menschlichen Verstand einengt, sind nicht seine begrenzten Anlagen, sondern vielmehr all unsere Interessen, die von Zweckdenken und Nützlichkeitsabwägungen (expediency and utility) geprägt werden. Dadurch helfen die Engel den „werdenden“ Menschen, sich auf das Humane in ihnen selbst auszurichten und die materielle Realität immer mehr zu ignorieren, mit der die Engel ohnehin nichts zu tun haben.

Im neunten Kapitel nimmt sich Diamond ein Thema vor, das eigentlich nur durch seine eigne Lesart der Bibel entsteht: Wie soll jüdische Theologie sich zum Problem

biblisch sanktionierter Sklaverei verhalten, dem ärgsten Widerspruch zur Freiheit? Die Lösung, die er hierzu findet, ist symptomatisch für die Anlage des gesamten Werkes. Rabbinischer Midrasch nimmt sich bei diesem Thema die allergrößte exegetische Freiheit heraus und bringt die Sklaverei so fast zu ihrer eigenen Ausmerzung. In der Hand der Rabbiner wird Sklaverei geradezu eine Chiffre für Freiheit. Diese interpretative Heldentat der Talmudisten ist jedoch nur beeindruckend, wenn man vorher, so wie Diamond und die Talmudisten selbst, die biblische Verordnung der Sklaverei als bindend angesehen hat, als Wort Gottes.

Das letzte Kapitel schließlich stellt die Ausgangsfrage der Bibel „Wo bist du“ angesichts der Schoah nun an Gott selbst. Obwohl Diamond zugibt, dass damit jede jüdische Theologie zusammenbrechen muss, versucht er doch gerade hier das Projekt seines Lehrers Emil Fackenheim fortzusetzen: Die Freiheit von Gott geht einher mit einer Sakralisierung des Lebens, um nicht trotz allem an Gott zu verzweifeln.

In diesem an sich positiven Schluss findet sich alle Widersprüchlichkeit des Buches: Es ist eine theologische Autobiographie des Autors, kein wissenschaftliches Fachbuch im eigentlichen Sinne. Aber es ist auch der Versuch, sich von seinem eigenen Herkommen, seinem eigenen sakralisierten Denken zu befreien, um so „entfesselt“ eine neue humanistische Beziehung zum Judentum zu finden.

Zitiervorschlag George Y. Kohler: Rezension zu: James Diamond: *Jewish Theology Unbound*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 13 (2019), 24, S. 1–4, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_24_kohler.pdf [dd.mm.yyyy].

Zum Rezensenten George Y. Kohler hat an der Ben Gurion University of the Negev promoviert. Er ist Senior Lecturer an der Abteilung für jüdische Religionsphilosophie und Leiter des Joseph Carlebach Instituts der Bar Ilan Universität in Ramat Gan. Er veröffentlichte 2012 eine Studie über die Wiederentdeckung der Philosophie des Maimonides in der Wissenschaft des Judentums (*Reading Maimonides' Philosophy in 19th Century Germany*) und 2013 eine kommentierte Sammlung von Quellen zur Transformation des jüdischen Messianismus in der Neuzeit. Zurzeit arbeitet er an einem neuen Buchprojekt zur Kabbala-Rezeption in der Wissenschaft des Judentums.